

A Profecia durante a Monarquia

Milton Schwantes

1. A hora dos profetas

Profetas têm hora e local. Sua atuação é concreta. Está relacionada a certo momento, a certas pessoas, a certas estruturas.

Não é, pois, o discurso genérico o que os caracteriza. E nem são defensores de doutrinarismos.

São intérpretes da história. São leitores da vida do povo. Através de seus gestos e de suas palavras, a história se torna transparente.

E onde estariam situados estes profetas?

Neste ponto, o testemunho bíblico não deixa dúvidas. O povo de Deus não conheceu profetas em sua origem. Sara e Abraão, Moisés e Débora não eram profetas. Alguns textos lhes atribuem categorias proféticas. Refiro-me, por exemplo, a Gênesis 20 e Êxodo 3, que atribuem características proféticas a Abraão e Moisés. Mas tais textos, evidentemente, foram pensados e escritos em retrospectiva.

De fato, lá no início de sua trajetória, Israel não conheceu profetas. Estes vieram a fazer parte de suas experiências só mais adiante. Começaram a aparecer quando se foi constituindo a monarquia. A profecia é simultânea à monarquia! Profetas e reis são contemporâneos!

Sob Saul a monarquia dá seus primeiros passos. Constituiu-se mais definitivamente sob o mando de Davi e Salomão.

Esses acontecimentos se deram na passagem do 11º para o 10º século. Na sucessão de Salomão, o reinado se dividiu em dois, um ao norte e outro ao sul. Ao sul, em Judá, a casa de Davi continuou a governar. Ao norte, em Israel, sucederam-se diferentes casas reais. Israel também foi o primeiro a ser vitimado pelo expansionismo do imperialismo mesopotâmico. Em 722, foi transformado em província assíria.

Em 587, Judá teve destino semelhante. Os babilônios arrasaram as cidades e destruíram Jerusalém. Era o fim do reinado davídico. Durante e após o exílio, ainda ocorreram certos intentos para renovar a monarquia, a partir da linhagem de Davi. Mas fracassaram. Foram barrados pelos persas, sucessores dos babilônios desde 539.

Em Israel e Judá, a história da monarquia vai do 11º até o 6º século. E esse é também o período dos profetas. A rigor não existem profetas antes do 11º século. E após o 6º século, em si não há profetas. Os que aí atuaram têm a ver justamente com o intento de restaurar o davidismo (como Ageu e Zacarias). Estão, pois, na continuidade da profecia pré-exílica.

A hora dos profetas é, pois, o tempo dos reis. A profecia é contemporânea à monarquia. A partir daí já se pode dizer que os profetas exigem ser lidos e interpretados em uma ótica política. A perspectiva pública lhes é inerente.



2. Profetas e apocalípticos

A história da profecia abarca alguns séculos. Inicia, como vimos, no 11º século e se estende até tempos pós-exílicos. É possível diferenciar algumas fases nesta longa trajetória.

Entendo que seja viável distinguir, de modo bastante nítido, entre profecia e apocalíptica. O ponto de partida dos profetas é Israel ou Judá. O dos apocalípticos é a terra, o mundo. Por exemplo, em Amós 1,1, este profeta nos é apresentado como alguém que proclamou a palavra "a respeito de Israel". Bem outra é a perspectiva em Isaías 24,1, que serve de introdução aos capítulos 24-27 (um conjunto pós-isaiâmico). Nesse versículo é anunciado que Javé "desola a terra e transforma a sua superfície". O livro de Amós pertence ao âmbito da profecia. Os capítulos 24-27 de Isaías, à esfera do apocalipsismo como Daniel (2º século) e muitos outros textos intertestamentários.

A linguagem apocalíptica está vinculada ao contexto do imperialismo grego. Este passou a dominar a Palestina a partir do final do 4º século. A partir de então o apocalipsismo se tornará uma das linguagens teológicas decisivas. Pode-se dizer que esta apocalíptica que interpreta o mundo internacionalizado dos gregos (sucédidos depois pelos romanos) é a sucessora da profecia.

Ainda que a apocalíptica seja típica para a época grega, seus inícios são anteriores ao final do 4º século. Na profecia pós-exílica e mesmo na exílica (Ez 38-39!) - já há traços apocalípticos. É o que se observa em Ageu e Zacarias. Também Joel cabe neste elenco. Inclusive podemos encontrar re-leituras apocalípticas nos livros dos profetas. Havíamos assinalado para Isaías 24-27. Esses capítulos constituem um apocalipse, possivelmente do 3º século. Mas também se poderia apontar para diversos versículos no cabeçalho de alguns livros de profetas. Tem jeito apocalíptico. Refiro-me, por exemplo, a: Isaías 1,2-3; Amós 1,2; Miquéias 1,2-5; Sofonias 1,2-6. Pelo visto, os colecionadores dos livros proféticos, certamente pertencentes à comunidade pós-exílica, releram os profetas com o colorido da linguagem apocalíptica.

Portanto, podemos diferenciar entre profecia e apocalipse. Representam duas linguagens bem diferentes. O apocalipsismo é concomitante com o helenismo (o imperialismo grego). O profetismo é simultâneo com as monarquias nacionais de Israel e Judá. Pode-se falar de uma transição da profecia para a apocalíptica. Esta principia no final do exílio, isto é, em pleno 6º século.

3. Profetas “pré-literários” e “literários”

Acabamos de estabelecer a diferença entre profetas e apocalípticos. Trata-se de fases bastante diferentes. Desse mesmo modo podemos distinguir “profetas pré-literários” de “profetas literários”. Vejamos.

Diga-se inicialmente que nosso acesso à profecia bíblica é mediada por literatura. Conhecemo-la através de textos.

E há uma diferença marcante entre os textos que nos falam a respeito de profetas. Por um lado, somos informados sobre profetas em textos narrativos, em histórias. Estas se encontram nos livros de 1º e 2º Samuel e 1º e 2º Reis. Refiro-me, por exemplo, a Natã, Aías de Silo, Elias. Por outro lado, conhecemos profetas a partir de seus livros. Estes “livros de profetas” também apresentam algumas narrativas ou histórias. Mas estas são raras. Nos livros, prevalece amplamente o dito ou a palavra profética. Os livros são coleções de pronunciamentos. Refiro-me, por exemplo, a Amós, Isaías, Jeremias. Amós foi o primeiro destes profetas “literários”.

O aparecimento de tais livros de profetas, isto é, destas coleções de pronunciamentos proféticos, não veio suprir as histórias a respeito de profetas. Pois, em parte, os próprios livros de profetas contêm narrações, como é o caso de Amós 7,10-17 ou de Jeremias 26-29. E, em parte, os livros dos Reis continuam a apresentar histórias sobre profetas, como por exemplo sucede com o profeta Jonas (2Rs 14,25), um contemporâneo de Amós, e com Hulda (2 Rs 22,11-20), profetisa nos dias de Jeremias.

Portanto, podemos diferenciar entre profetas “pré-literários” e “profetas literários”.

A necessidade de tal diferenciação aumenta na medida em que passamos a comparar o conteúdo de uns e de outros. Acontece que, com o advento dos “profetas literários”, irrompe um novo conteúdo na profecia.

Mas antes de enveredar por este caminho, convém especificar melhor de que “profetas pré-literários” estamos falando. Passam a estar agora em questão, especificamente, aqueles profetas que atuaram antes de Amós, ou seja, antes de meados do 8º século. Citemos os mais importantes:

Gade e Natã atuaram nos tempos de Davi (1Sm 22,5; 2Sm 7; 12; 1Rs 1).

Aías era de Silo, onde estivera a arca da aliança. Opôs-se a Salomão (1Rs 11,29-40) e à idolatria, promovida por Jeroboão (1Rs 14).

1 Reis 13,12-14 menciona “um homem de Deus” vindo de Judá. Não conhecemos seu nome.

Um profeta de nome Jeú contestou o governo de Baasa, rei em Israel/norte (1 Reis 16, 1).

Muitas são as histórias que nos foram transmitidas a respeito de Elias e de Eliseu, a partir de 1Reis 17 até 2Reis 13. Ambos se opõem com vigor à casa de Acabe, dinastia então no poder no norte.

Naqueles tempos de Elias e Eliseu também profetizou Micaías, opondo-se a falsos profetas que granjeavam os favores da corte (1Rs 22).

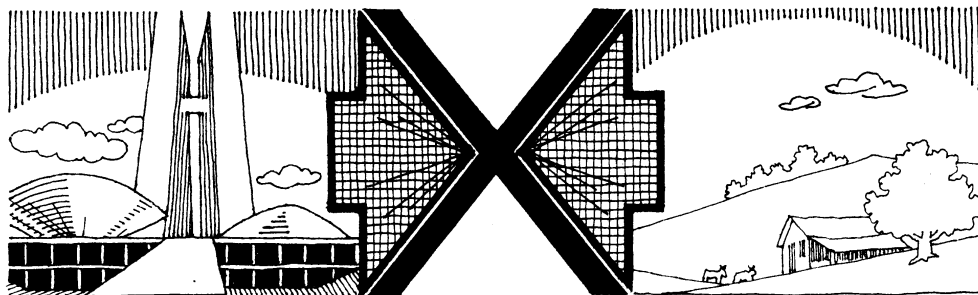
Um discípulo de Eliseu deu apoio à revolta de Jeú, comandante militar que se fez rei em Israel, exterminando a dinastia de Acabe (2Rs 9).

Observa-se que esses profetas “pré-literários”, anteriores a Amós, têm seu ponto alto em Elias e Eliseu. A eles está dedicada a maioria dos textos. Em torno deles parece ter havido um verdadeiro grupo, uma comunidade profética.

A maioria e os principais desses “pré-literários” são do norte, de Israel. Poucos são os de Judá (Natã e “um homem de Deus”). Sabe-se, a partir do livro dos Juizes, que no norte o movimento dos juízes libertadores também foi mais intenso. Os profetas parecem ser herdeiros dos juízes libertadores.

O que move a atuação dos “pré-literários” é a defesa da justiça e dos pobres. Por exemplo, é Natã, o profeta, quem relata a Davi aquela famosa parábola do homem rico com muitas ovelhas e daquele lavrador empobrecido que nada possuía senão uma única ovelhinha que “tinha como filha” (2Sm 12,1-4). O fato de Natã citar esse caso mostra o quanto os profetas eram a memória dos empobrecidos.

Outro exemplo é a história de Nabote, injustiçado e assassinado a mando da corte real. É um profeta quem toma sua defesa: Elias (1Rs 21). Esses e outros exemplos mostram que já os “profetas pré-literários” eram a defesa e a consciência dos empobrecidos. Os “profetas literários” seguirão pela mesma trilha (veja Amós!).



Junto à defesa dos pobres, os “pré-literários” também põem a descoberto a idolatria patrocinada pelo próprio Estado. Seu zelo é em prol de Javé. Apela à adoração exclusiva do Javé Libertador. É o que já encontramos em Natã. Opõem-se ao projeto de construção de um templo. A tenda é o que basta para assinalar a presença do Deus Libertador (2Sm 7). Também aquele “homem de Deus”, mencionado em 1 Reis 13, é um contestador da idolatria. Na mesma teia bate Aías de Silo em 1 Reis 14. Essa luta contra a falsa adoração do Deus Libertador chega a um ponto alto na disputa entre Elias e os profetas de Baal, no monte Carmelo (1 Rs 18,20-40). E alcança até uma vitória política através da revolta de Jeú (2Rs 9-10) que inicia com alguns bons propósitos monojavísticos, para abandoná-los logo adiante, a ponto de merecer a desaprovação do próprio Oséias (Os 1,4-5). - Portanto, os “pré-literários” já se esmeraram em promover o javismo libertador. Nisso foram seguidos pelos “profetas literários” (veja Oséias ou Jeremias!).

Se os “literários” se encontram tão claramente na herança dos “pré-literários”, no que tange à defesa dos pobres e à negação decidida da idolatria, em que consiste, afinal, sua diferença? Em que sentido, temos um momento novo com as profecias de um Amós?

Uma resposta mais ampla requer uma apresentação dos “literários”, desta nova fase que se inicia com Amós. Mesmo assim, já podemos ir anotando qual vem a ser a diferença mais típica.

Por mais críticos que sejam os “pré-literários” na denúncia da injustiça da idolatria, tendem a circunscrever sua atenção ao caso em questão. Alertam para erros havidos. Apontam falhas. Mas não se lançam a uma análise do todo. Em nossas categorias de hoje, diríamos que não efetuam uma análise das estruturas inadequadas e injustas.

É o que se pode ver, por exemplo, em Natã. Por mais crítico que tenha sido à política de religião de Davi e a seus desmandos, de modo algum se opôs ao reinado; muito pelo contrário, prenunciou perpetuidade à dinastia davídica (2Sm 7). – Poder-se-á observar postura similar em Elias. Opõe-se categoricamente ao homicídio de Nabote, efetivado a mando da corte. Ameaça toda a casa de Acabe. Mas não deixa de apoiar o reinado como tal (2Rs 1; 9-10).

Vê-se aí que os “pré-literários” são críticos, mas ainda não ao ponto de ameaçar o reinado, o templo, o exército, o Estado. Tais enfoques somente se irão impor a partir dos “profetas literários”. Elias anunciará o fim da dinastia de Acabe, Oséias ameaçará o próprio “reino da casa de Israel” (Os 1,4

4. Profetas do 8º século

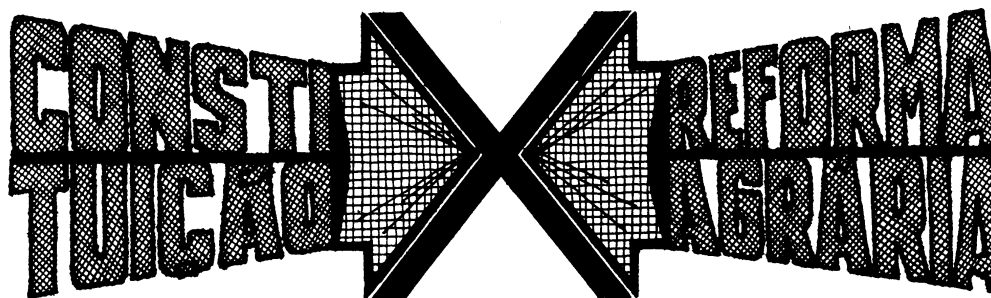
No 8º século irrompe um momento novo na trajetória da profecia. Formalmente esta ruptura está marcada pelo aparecimento dos livros que reúnem as palavras dos respectivos profetas. Mas, como já fomos pressentindo, a diferença maior se situa no nível da proposta, do conteúdo.

Esses profetas “literários” que estabelecem o momento novo, são quatro: Amós, Oséias, Isaías, Miquéias.

Não é fácil datá-los. De caso para caso seriam necessárias muitas discussões. Para abreviar, poder-se-ia constatar o seguinte: Amós profetizou durante uns dois anos, em torno de 760. Oséias seguiu-o poucos anos mais tarde, a partir de 755. Sua atuação foi até 720, quando a capital do norte, Samaria, já se encontrava no poder do império assírio. Amós e Oséias atuaram no norte, em Israel, onde os “pré-literários” haviam marcado maior presença. Contudo, o sul prontamente aderiu ao espírito profético que soprava no norte. Em Judá, Isaías foi o primeiro. Terá iniciado em 740. Silenciou sua voz só quando, Jerusalém, em 701, foi “deixada como choça na vinha”, cercada de fora pelos assírios (Is 1,4-9). Esses episódios, em torno de 701, também hão de marcar o fim da profecia de Miquéias. Seu início pode ser encontrado em 725. Como Isaías, Miquéias é do sul. Mas é do interior, enquanto que Isaías é da capital.

O pano de fundo desses quatro profetas é o imperialismo assírio, que, oriundo da Mesopotâmia, vai anexando gradativamente, na segunda metade do 8º século, os diversos estados da Síria e da Palestina. Israel foi vítima deste expansionismo. E Judá foi igualmente arrasada, ficando tão somente Jerusalém, “como choça na vinha”. Esse imperialismo assírio implicou em nova acumulação de riqueza e em muita pobreza para os lavradores. Contudo, não se deve esquecer que o império assírio nada mais é que o resultado de um processo expansionista que envolveu, desde a primeira metade do 8º século, o “mundo de então”. Também Israel e Judá haviam tratado de ampliar suas fronteiras. E, pelo que consta, foram bem sucedidos. Tanto Jeroboão II, em Israel, quanto Azarias/Uzias, em Judá, alcançaram aumentar seus territórios, em direção ao sul e ao norte (2Rs 14-15). Os estados vizinhos também se esforçaram em anexar novas regiões (veja Amós 1). Esses expansionismos dos estados nacionais, na primeira metade do 8º século, sabidamente realizaram-se às custas do povo, da gente trabalhadora no campo. O imperialismo assírio da segunda metade do 8º século está na continuidade dessa ampliação de fronteiras por parte dos diversos estados nacionais siro-palestinoses. - Portanto, os profetas do 8º século emergem com uma nova palavra dentro de uma nova situação nacional e internacional.

Antes de nos atermos a caracterizar esta nova palavra, tratemos de situar nossos profetas na sociedade.



Amós está ligado ao campo. Através dele se expressa a dor e se manifesta a esperança do campesinato. Isso é tão flagrante nos textos que, a rigor, não necessita de detalhamento maior.

O contexto de Oséias é o mesmo. Quando denuncia a “opressão” (Os 12,7-8) ou a ruína em que vive “meu povo” (Os 4,6), refere-se aos mesmos lavradores que também são definidos por Amós. Porém, Oséias tem outro jeito de interpretar a situação. Amós dava ênfase à situação social, Oséias à questão religiosa. Denuncia a idolatria. E isso ajuda a identificar o ambiente deste profeta. Parece estar ligado a círculos proféticos que se sabem na tradição de Elias e que cultuam, à semelhança dos levitas, a observância das leis e dos mandamentos (veja Os 4,1-3; 12,7-8). Talvez se pudesse situar Oséias entre o “clero do interior”.

Bem outro é o ambiente de Isaías. Provém de Jerusalém, a capital do sul. Parece ter sido sua origem no ambiente do palácio, nas cercanias do templo, pois tem acesso ao santuário (Os 6) e às pessoas da corte (Is 7-9). Nesse ambiente deve ter iniciado suas profecias. Dele veio a afastar-se mais e mais, afirmando que aí olhos, ouvidos e corações estavam fechados e empedernidos (Is 6,9-10). Caiu em descrédito na corte. Terá encontrado abrigo entre os órfãos e as viúvas (Os 1,24; 10,1), entre os pobres da cidade.

Por fim, Miquéias representa o “povo da terra” (veja Jr 26,17-19), o campesinato judaíta. Ele mesmo é de Moresete-Gate, um vilarejo interiorano. E, pois, muito semelhante a Amós.

Pelo visto, nossos profetas são uma espécie de porta-vozes das mulheres e dos homens do campo. E aí articulam as dores dos mais sofridos, daqueles cuja face está sendo moída (na linguagem de Is 3,15). Através dessa profecia também se manifestam segmentos específicos, conectados ao destino dos lavradores, tais como os “intelectuais populares” (Oséias) ou os “sem pão e sem teto” da capital (Isaías).

Em suas denúncias contra a opressão dos pobres e as práticas idolátricas, representam justamente o reverso tanto do expansionismo dos estados nacionais, na primeira metade do 8º século, quanto do imperialismo assírio, na segunda metade. Tais expansionismos e imperialismos necessitavam promover acúmulos, financiar exércitos e exportar mercadorias. Para poder realizá-lo, tinham que empobrecer o campesinato e promover práticas cúlticas que justificassem as novas realidades imperiais. Os profetas, como porta-vozes dos empobrecidos, nos apresentam a história das conquistas, seja dos generais nacionais, seja dos assírios, desde seu reverso, desde as experiências daqueles que, afinal,

eram obrigados a pagar pelas novas realidades expansionistas e imperialistas introduzidas no decorrer do 8º século.

Vejamos, agora, algumas das ênfases temáticas desses quatro profetas do 8º século:

A defesa dos pobres e do javismo é herança dos “pré-literários”. A essa herança nossos profetas do 8º século agregam duas novas ênfases: Por um lado, dão destaque maior à denúncia da opressão dos fracos e da idolatria. Em Amós e Miquéias, por exemplo, a exploração dos empobrecidos marca quase todos os ditos. Em Oséias a idolatria é debatida do início ao final do livro.

Por outro lado, os profetas do 8º século entendem opressão e idolatria como males que corroem e deterioram o conjunto da sociedade. Já não enfocam mais casos específicos. Referem-se antes a casos típicos. Por exemplo, em Amós 2,6-8 temos um “catálogo” de situações e casos, em que os pobres, mulheres e homens são prejudicados. Também se poderia apontar para Oséias. No cabeçalho do seu livro está anotada a tese que será repetida, em todos os capítulos subsequentes: “a terra se prostituiu, desviando-se de Javé” (Os 1,2). - Portanto, os profetas do 8º século estão na herança dos “pré-literários” quanto às suas denúncias contra a exploração e a falsa religião, mas simultaneamente há neles um aprofundamento e uma radicalização dessa herança.

A novidade maior das profecias de Amós, Oséias, Isaías e Miquéias reside justamente em suas ameaças. Não ameaçam mais, como os “pré-literários”, pessoas específicas, responsáveis por delitos específicos.

Em Amós essa novidade transparece com toda clareza. Prenuncia a destruição de “Israel” em 2,6-16. No concreto, este “Israel” é, precisamente, o exército (2,14-16). Além disso, prevê a destruição da capital do Estado, de Samaria. Esse é o tema de 3,3-4,3. Em suas visões (7-9), Amós antevê a destruição do próprio templo (9,1-4), juntamente com a ruína do palácio (8,1-3). Profetiza a destruição do reino “de sobre a face da terra” (9,8). Pelo visto e usando a nossa linguagem de hoje, Amós se refere ao fim das estruturas de dominação; monarquia, dinastia, capital/cidades, templos, exércitos. Os profetas “pré-literários” ainda careciam dessa ênfase.

Na mesma direção vai Oséias. Aliás, ele é ainda mais radical. Isso já salta aos olhos na explicação de seu primeiro filho de nome Jezel: “porque daqui a pouco castigarei ... a casa de Jeú (isto é, a dinastia, no poder), e farei cessar o reino da casa de Israel” (1,4). E logo adiante falará de quebra do “arco de Israel” (isto é, do exército - 1,5). Sim, um dos juizes mais radicais contra a monarquia se encontra justamente em Oséias, ao afirmar, “dei-te um rei na minha ira, e to tirei no meu furor” (13,11). Na opinião desse profeta, a história da monarquia nada mais é que a história da ira e do furor de Javé!

Não é outra a opinião de Miquéias, ao menos no que tange ao santuário de Jerusalém. A seu respeito esse profeta afirma: “Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará um montão de ruínas, e o monte do templo numa colina coberta de mato” (3,12).

Caminhos um pouco diferentes trilha Isaías. Afinal, ele foi filho de Sião e de Jerusalém. Convivia diariamente com as duas tradições sagradas de Jerusalém: a do templo e a do sucessor de Davi. Isaías a rigor não chegou a falar enfaticamente da destruição do templo, se bem que quase se refere a ela em 29,1-4, e nem do fim da dinastia de Davi, se bem que a ela alude em 7,17 e 11,1. O que prevalece em Isaías é que Sião e Davi passam a adquirir novos sentidos. Ambos como que são transfigurados. Para Isaías, o templo no Sião deixa de ser lugar do sacrifício, através do qual o povo era explorado e oprimido, e passa a ser lugar dos mandamentos (2,2-5), lugar de abrigo e refúgio para os pobres do povo (14,32). Isaías entende o templo não num sentido sacerdotal e sacrificial, mas dentro de uma mística de

asilo (veja Sl 23). Algo semelhante se passa com o davidismo. Para Isaías, o verdadeiro Davi já não é mais aquele que, no momento, ocupa o trono de Jerusalém, mas aquele que há de vir, em profunda fraqueza, fragilidade de criança (9,6; 11, 1-10), em radical dedicação à justiça (9,6-7; 11,4-5). Esta resignificação das tradições de Sião e de Davi, tão enraizadas em Jerusalém, se assemelha, em muito, à crítica às estruturas, promovida pelos demais profetas do 8º século.

E resta esperança?

Seguidamente se tem dito que os profetas do 8º século não teriam tido projeto. Somente teriam concentrado sua atuação na ameaça às estruturas sociais injustas e idólatras. Esse não me parece o caso. Há projeto. E esse é tipicamente tribal. Ao ameaçarem as instituições da cidade e do Estado, esses profetas propõem, no concreto, uma revitalização da experiência tribal. Converter espadas em relhas de arado ou lanças em podadeiras (Is 2,4) representa tal retribalização. Quando Miquéias promete que “cada um voltará a sentar-se debaixo de uma videira e debaixo de sua figueira” (4,4), se está orientando por um modelo tribal. E quando o mesmo Miquéias se refere à partilha da terra (2,5), tem em mente o funcionamento das tribos. A profecia tem um projeto. Este é um anti-Estado e pró-tribal. (Isso não significa que este também devesse ser nosso projeto, hoje. A situação em que viveram os profetas é diferente da nossa.)

Entendo que para uma melhor compreensão desses conteúdos da profecia convém caracterizar, ainda que brevemente, a sociedade em que viveram, atuaram e esboçaram seu projeto de fé e de vida.

5. Profetas numa sociedade tributarista

O contexto da palavra profética foi uma sociedade com marcas específicas. É caracterizado pelo conflito entre cidade e campo. Em disputa está o produto da roça. Uma vez que os profetas falam palavras concretas, será útil utilizá-los em meio a essa sociedade em conflito.

De um lado estão as cidades. Sua existência depende da roça, De lá vêm os produtos, os alimentos, as riquezas sociais. As cidades não eram, naqueles tempos, centros de produção. Pois até mesmo o artesanato era feito nas vilas dos lavradores. A força das cidades residia em seu exército e na eficiência de administrar e coordenar o conjunto social. Os interesses citadinos encontram-se expressos e efetivados no reinado, no Estado. As monarquias de Judá e Israel se mantiveram a partir das cidades. São uma espécie de coligação intercidades.

Do outro lado estão as vilas, os camponeses, a maioria da sociedade. Organizam livremente as suas tarefas. As terras em que plantam e colhem são dos clãs. São “herança” de família (1 Rs 21,3). A produção está voltada às necessidades dos integrantes da família. O ponto fraco dessa vida da roça reside na defesa. O campesinato não tem condições de fazer frente às invasões e aos saques de suas colheitas, caso os invasores estivessem bem organizados (como ocorreu com o avanço dos filisteus no 11º século). As cidades são capazes de suprir essa deficiência: suas armas - a serviço dos camponeses! - podem protegê-los contra os invasores.

Em troca da proteção militar, os lavradores cedem às cidades e ao Estado uma parcela de sua produção. Pagam, pois, um tributo.

Inicialmente tal tributo terá equivalido aos serviços prestados: as cidades recebiam o necessário para viver e poder manter-se em armas. Mas, à medida que aumentava a prepotência citadina, à medida que os centros urbanos ampliavam suas fronteiras, à medida

que reivindicavam um luxo maior, aumentavam a tributação, exigindo mais, organizando melhor a entrega para abranger todos os produtores, diversificando as formas de arrecadação e, enfim, justificando-a através da religião. É o que sucedia nos dias de Salomão e se repetiu na situação específica dos expansionismos nacional e imperialista do 8º século.

E onde situamos os profetas?

Ora, a profecia é uma palavra em meio a esse conflito que contrapõe as cidades e o campesinato, em torno do tributo. É o que se vê, por exemplo, em Amós, quando, em suas profecias, liquida: capital, palácio, exército, templo, em defesa dos empobrecidos. É o que também se encontra em Jeremias, quando julga a corte, por promover a exploração dos lavradores para a construção de palácios (Jr 22,13-23), ou quando anuncia a destruição de Jerusalém e de seu templo (Jr 7; 26). E o próprio Isaías pode ser mencionado nesse contexto: não anuncia propriamente a ruína do davidismo e do Sião, mas re-significa-os a tal ponto que os corrói por dentro. Sim, a profecia põe em palavras o conflito básico da sociedade tributarista: a que se desenvolve entre cidade e campo, posicionando-se do lado dos camponeses. Na profecia, esse conflito é, pois, experimentado e analisado a partir do campo, de quem paga tributo. Ao dismantelar o mundo citadino, a profecia, a rigor, propugna-se em favor da retenção do tributo junto ao trabalhador e à trabalhadora do campo. O contrário é a falsa profecia. Portanto, a profecia articula a resistência camponesa contra a exploração citadina.

6. Profetas do 7º e 6º séculos

Os profetas “literários” do 7º e 6º séculos - isto é, aqueles que atuaram antes da destruição de Jerusalém em 587 – encontram-se na continuidade dos do 8º século. São seus discípulos. Para entender esses “discípulos”, convém ficar atentos aos “mestres”.

Mas a situação é nova. A realidade é outra. Vejamos alguns aspectos desse novo ambiente:

Israel já não existe. Em 722, a capital de Israel/norte, Samaria, foi anexada pelos assírios. Todo o território de Israel foi integrado ao sistema das províncias do império assírio. As tradições religiosas de Israel e, por certo, parcela de sua população migraram para o sul. Judá passou a integrar mais decididamente a memória histórica das tribos do norte, como por exemplo, a tradição do êxodo ou a dos mandamentos.

Em 701, os assírios também haviam invadido Judá. Por pouco não liquidaram a própria dinastia de Davi, em Jerusalém. Ainda que esta cidade tenha sido preservada, os assírios passaram a dominar Judá. Determinavam a política interna desde 700, durante todo o período do governo de Manassés. Este representava em Judá os interesses internacionais do imperialismo assírio, que alcançou conquistar inclusive o Egito. Esse imperialismo marcou toda a primeira metade do 7º século. Durante esses decênios, não “existiram” profetas, ou melhor dito: os que ousaram manifestar-se contra Manassés e os assírios foram massacrados. Afinal, Manassés não hesitou em “derramar muitíssimo sangue inocente” (2Rs 21,16). Ainda que a repressão assíria através de Manassés tenha sido dura e cruel, não foi eterna. A Assíria foi perdendo espaço. Teve que abandonar o Egito. Fraquejou na Síria e Palestina. Nessa hora Judá se reergue. E o fez com vigor nacionalista. O filho de Manassés foi deposto em 640, em seu lugar “o povo da terra” (11 Rs 21,34) entronizou Josias, na época com 8 anos. Tinha início uma nova era: alguns decênios de independência nacional. Os exércitos assírios, já debilitados, tiveram que retroceder. Judá anexou os territórios

antigamente pertencentes a Israel. A nação se rejuvenecia. Esse revigoramento alcançou seu ponto mais alto na reforma interna de 622. Essa reforma teve, entre outros, dois acentos: a defesa dos mais fracos (veja Jr 22,13-16) e a centralização do culto sacrificial em Jerusalém (2Rs 22-23). Esse movimento de renovação nacional não passou despercebido pelos profetas. Afinal, teses fundamentais da profecia eram assumidas, ao menos em parte, por toda uma nação. Sim, a reforma josiânica não deixa de ser consequência da fala profética. Mas nem tudo correspondia a suas visões. Os profetas não tinham exigido a centralização do culto sacrificial na capital. Haviam, isso sim, criticado, na sua raiz, esse culto (Os 6,6; Is 1,10-17).

Os assírios se foram. Mas outros tencionavam substituí-los. Dois eram os pretendentes à sucessão: egípcios e babilônios. Estes últimos se impuseram, se bem que jamais tenham conseguido repetir a façanha de seus antecessores, qual seja a de incorporar a seu império também os egípcios. Estes mantiveram as terras do rio Nilo independentes e, vez por outra, incursionavam em territórios pertencentes ao império babilônico. Para Judá isso veio a ser fatal. Acontece que Judá se situava entre babilônios e egípcios. Os reis judaítas tentaram apoiar-se no Egito para livrar-se da Babilônia. E essa política deu errado. Para os babilônios, Judá era de grande importância estratégica. Não podiam admitir vacilações da parte da elite judaíta. E, como esta não lhe parecia confiável, decidiram arrasar suas cidades, sua capital, seu templo, em 597 e finalmente em 587. Para os profetas desses anos – Jeremias e também Ezequiel - as decisões de política internacional vieram a ser especialmente decisivas. Os profetas tomaram partido. Famosa é a tese de Jeremias: "Metei o vosso pescoço no jugo do rei da Babilônia" (Jr 27,12).

Pelo visto, a situação, na qual atuaram os profetas do 7º e do 6º séculos, era nova em relação à do 8º século. Os "discípulos" tiveram que enfrentar problemas que os "mestres" ainda nem conheciam.

Muitos foram os profetas que intervieram no período em questão. Há diferenças entre um e outro.

Qual foi o primeiro? Pensa-se que Naum teria sido aquele que iniciou a nova fase. Com sua crítica social e sua defesa dos pobres, teria atuado em torno de 650. É o que afirmam alguns pesquisadores. Outros localizam esse Naum por volta de 610.

Pode-se fixar Sofonias em torno de 630, antes da reforma josiânica. Deve provir de Jerusalém, conhecedor que é das tradições de Isaías. Em sua análise a respeito da capital, mostra-se conhecedor de detalhes da cidade. O resultado dessa sua análise é arrasador: Jerusalém é "opressora, rebelde e manchada de sangue" (Sf 3,1; cf. cap. 1). Contudo, há esperança. Sua esperança está voltada para os "pobres da terra" (isto é, de Judá) e ao "povo oprimido e enfraquecido" de Jerusalém (Sf 2,3; 3,12).

Inicialmente, Jeremias teria sido contemporâneo de Sofonias. Também começou a profetizar em torno de 630. Contudo, não é de Jerusalém. Provém da vila de Anatote, ainda que a capital tenha sido o principal palco de seus pronunciamentos que acompanharam várias décadas da história, até após a destruição de Jerusalém, quando foi deportado para o Egito. Sua atuação vai, pois, de 630 até aproximadamente 555.

Jeremias começa seu ministério denunciando a idolatria, dentro da tradição de Oséias, e trazendo à memória os deportados de Israel de 732 a 722 (veja Jr 2-6; 20-31). Terá olhado com simpatia para a reforma josiânica de 622 (veja Jr 22,10-12, 13-16). Mas, certamente não julgou conveniente a centralização dos sacrifícios em Jerusalém. Pois, no próprio ano da morte de Josias, quando os egípcios impuseram ao povo o governo de Joaquim, o visionário de Anatote comunicou a destruição de Jerusalém e do templo Jr. 7 e 26). Isso

levou a duras perseguições, a prisões e lamentações (Jr 19-20). A situação melhorou um pouco sob o último monarca, de nome Sedecias (597-587). Mas, apesar disso, na hora da conquista da capital pelos babilônios, o profeta estava na prisão. Foram os vencedores que o libertaram do cárcere e lhe deram a opção de permanecer na terra ou acompanhar os deportados à Babilônia. Jeremias permanece em Judá, entre os remanescentes pois para ele a história de Deus com seu povo continuaria na terra (veja Jr 32).

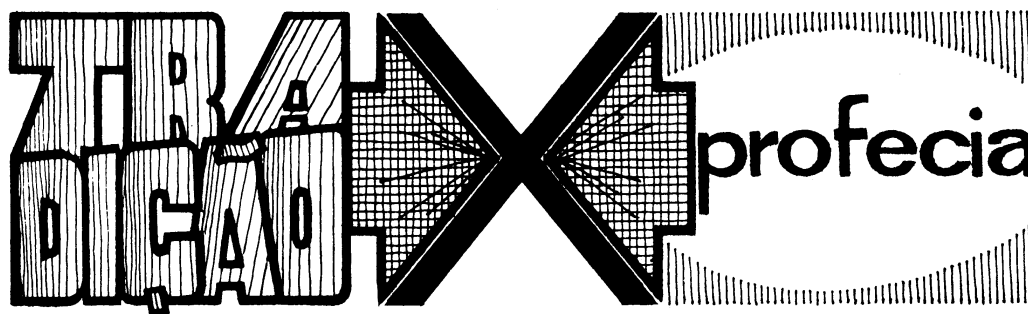
Outra foi a posição de Ezequiel. Para ele os deportados na Babilônia eram detentores do futuro. Afinal, o próprio Javé migrava com os deportados para o exílio, para junto do rio Cobar (Ez 3,15). Abandonara o templo e a terra prometida para juntar-se aos deportados. Em consequência, para Ezequiel, a história do povo não continuou na terra (como o entendia Jeremias), mas com os exilados. O verdadeiro Israel passou pelo exílio. - O próprio Ezequiel era um dos exilados. Fora levado em 597, junto com a primeira leva. Tinha sido sacerdote junto ao templo. No exílio, foi feito profeta, em 593, atuando até aproximadamente 570. Leu os sinais dos tempos à luz da opressão e escravização, e nisso está na tradição dos demais profetas. Em suas esperanças, o templo ocupa lugar de especial destaque (Ez 40-48).

Entre Jeremias e Ezequiel, existem, pois, sensíveis diferenças. Olham a realidade a partir de contextos diferentes, um, desde o campesinato judaíta (Jeremias), outro, desde as dores dos exilados escravizados (Ezequiel).

Outro contemporâneo de Jeremias foi Habacuc. Situamo-lo em torno de 600. Talvez tivesse profetizado, inicialmente, junto no templo de Jerusalém (veja Hab 2,1-3). Radicalizou-se em sua crítica social (cap. 2) e em sua defesa do pobre “que é devorado” (Hab 3,14). Assemelha-se, pois, a Jeremias.

Eco à destruição de Jerusalém em 587 é Obadias (ou Abdias). É expressão da dor de quem vivenciou a presença de edomitas entre as tropas babilônicas, ajudando a destruir o templo. Os versículos de Obadias espelham sofrimento mesclado com rancor.

Vemos, pois, que no 7º e no 6º séculos a profecia já representa todo um movimento. Concomitantemente atuam vários visionários. É interessante que suas propostas são diversificadas. Cada profeta é criativo, a seu modo. Não há repetições. Ainda assim há convergências. Nas questões decisivas, seus horizontes confluem.



Caracterizemos alguns desses principais conteúdos da profecia do 7º e 6º séculos:

Dizíamos que os visionários desse período são “discípulos”. Herdaram principalmente dois aspectos dos “mestres” do 8º século. Por um lado, continuam a luta pela adoração exclusiva de Javé, o Deus Libertador. Esta, por exemplo, é a tônica de Ezequiel, no capítulo 6. Sim, a destruição de Jerusalém justamente com a função de trazer à memória o senhorio

de Javé. - Por outro lado, aprofunda-se a defesa dos mais fracos. Há de ter sido Jeremias quem deu uma contribuição toda especial à opção pelos empobrecidos, ao torná-la como sinônimo de “conhecer a Javé” (Jr 22,16). Significativo é também que os pobres passam a ser critério para as relações entre os povos. É o que se vê em Habacuc, no capítulo 2, em especial. Diria que o próprio livro de Obadias (Abdias), cujos conteúdos poderiam parecer um tanto estranhos, está nessa tradição, qual seja a de consagrar o direito dos pobres à vida como direito humano elementar. Lembro que Amós 1-2 já está neste caminho.

Certamente decisivo foi que esses profetas anteriores a 587 insistiram na crítica ao Sião, ao templo. Por certo, o consenso social era outro; Sião era símbolo nacional, em especial após a reforma josiânica. Por isso não é acaso que Jeremias quase tenha sido condenado à morte por prenunciar a destruição do templo (Jr 7 e 26). O importante é que nesse ponto Ezequiel concorda com Jeremias. Seu modo de explicá-lo é outro. Mas o resultado é o mesmo: a destruição do templo (dedicado a Javé) condiz com a própria vontade de Javé! Judá teria sobrevivido ao exílio sem essa tese dos profetas? Não teria cedido à tentação de adotar os deuses dos vencedores? Sim, a afirmação de Jeremias e Ezequiel, em seguimento aos “mestres” do 8º século, de que o destino do templo é a ruína, foi de grande significado histórico. Jesus retoma essa tradição: “Não ficará pedra sobre pedra” (Mc 13,2).

Surpreendente é a interpretação dada por Jeremias à função histórica dos babilônios: designa seu soberano Nabucodonosor de “servo de Javé” (Jr 27,6). Na mesma direção irá Dêutero-Isaías ao intitular Ciro de “ungido” (Is 45,1). São posições nada nacionalistas, pouco do agrado de quem tiver apoiado a reforma josiânica. Mas essa foi uma posição histórica da maior importância, porque deslocou o eixo. Este estivera por demais centrado nas perspectivas e nos interesses do próprio povo de Judá. Jeremias (e Dêutero-Isaías) são ajudas decisivas no sentido de uma perspectiva mais ampla, mais universalista. Para captar os sinais de Deus não basta olhar “para dentro”, faz-se mister olhar “para fora”. Portanto, o método de leitura da realidade utilizada por Jeremias foi profundamente inovador. Deslocou o eixo. O Novo Testamento aprofunda essa tradição, esse “deslocamento do eixo” em direção aos povos, aos empobrecidos dentre os povos.

Por fim, os profetas do 7º e 6º séculos esmeraram-se em projetar o futuro, em organizá-lo, em sonhá-lo. Esse não parece ter sido um ponto forte dos “mestres” que os antecederam. Foi tarefa dos “discípulos”. Deram contornos a um novo projeto profético. Sofonias forneceu um dos aspectos. Identificou o sujeito histórico: “os pobres da terra”, “um povo oprimido e enfraquecido” (Sf 2,3; 3,12). Trata-se aí evidentemente dos lavradores espoliados (em 2,3) e das pessoas marginalizadas da cidade (em 3,12). Em Ezequiel essa semente da nova sociedade serão os escravizados e exilados.

Jeremias apresenta outro aspecto decisivo do projeto: a terra. A monarquia escravizara a terra. Causara a morte de pequenos proprietários que se opunham à expropriação e à apropriação das terras pelo rei, como no caso de Nabote (1Rs 21). Juntara terra a terra (Is 5,8). O resgate dessa herança sagrada passa a ser o símbolo do novo, em favor do qual Jeremias investe sua vida (veja Jr 39-40).

Existe outro círculo de autoridades que, em continuidade ao profeta de Anatote, dedicou toda sua obra a redimensionar o sentido da terra para o povo de Deus. Trata-se daqueles que chamamos de “escola deuteronomística” que, por exemplo, nos legou os livros do Deuteronômio, Josué, Juizes, 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis. Uma das metas desse grande compêndio é a de dignificar a vida na terra que emana leite e mel.

Um novo reinado, sem dúvida davídico, vai sendo elaborado por esses nossos profetas. Habacuc se refere a eles: trata-se de “salvar o ungido” (Hab 3,13). O assunto: “E o reino

será de Javé” (Ab 21). Jeremias e Ezequiel anunciam o novo Davi (Jr 23,5-6; Ez 37,24). Esse novo davidismo há de ser crente em Javé e amante da justiça, não idólatra e injusto como a maioria dos monarcas que Israel e Judá conheceram.

Só fragmentos desse projeto profético se efetivaram. Pois a hegemonia foi assumida pelo templo. Isso também estava previsto, por exemplo e em especial em Ezequiel (caps. 40-48). Mas de modo algum era central para os demais. Ainda assim venceu o templo. Impôs-se, não por último, porque cabia dentro dos propósitos dos persas que, na segunda metade do 6º século, se foram adonando do mundo, marcando decisivamente a situação da comunidade pós-exílica.

No decorrer destas anotações, podemos destacar quão decisivo é situar os profetas em seu tempo e em sua sociedade. Contudo, o contexto não explica tudo. Por isso, agora, ao final, devemos dar destaque a mais um aspecto, fundamental para a emergência dos profetas, seu envio, sua vocação.

7. Mensageiros de Javé

Os profetas se entendem como mensageiros e como visionários. São mensageiros enviados por Javé. São visionários, aos quais; o Libertador desvenda o futuro e aguça a atenção, para ver a realidade em sua profundidade.

Seu caráter de mensageiros é o que, certamente, mais salta aos olhos. Afinal, seus ditos costumam ser introduzidos com a fórmula do dito de mensageiro “assim disse Javé”, como já se vê em Amós (veja Am 1,3.6.9, etc.). Ao âmbito da transmissão de mensagem também se refere à fórmula de recepção da palavra profética: “e aconteceu a palavra de Javé . . .”.

Igualmente marcante é a experiência visionária. É o que anota expressamente 1Sm 9,9: “ao profeta de hoje, antigamente se chamava vidente”. Além disso temos visões em quase todos os profetas, precisamente em lugares de destaque dos livros: Isaías 6; Jeremias 1; Ezequiel 1-3; Amós 7-9, etc. No cabeçalho do livro de Isaías, inclusive consta: “visão de Isaías”. Semelhante é Amós: “palavras que, em visão, vieram. . .” (Am 1,1).

Na qualidade de mensageiros e visionários, os profetas não são “criadores” e nem “donos” do que dizem e vêem. Os conteúdos de suas palavras e de suas visões lhes sobrevivem. São tomados por eles. Jeremias expressa essa experiência na seguinte comparação: “sou como homem embriagado, e como homem vencido pelo vinho, por causa de Javé” (Jr 23,9). Em outra oportunidade, esse mesmo profeta diz ter sido “seduzido” por Deus (Jr 10,7). De modo similar expressa-se Amós. Para ele, profetizar é uma necessidade, como que uma obrigação, pois “ruge o leão, quem não temerá? Fala Javé Deus, quem não profetizará?” (Am 3,8).

A palavra é veículo dessa mensagem ou visão, que os profetas não criaram e nem inventaram, mas que lhes sobreveio. A palavra é o que caracteriza a profecia (Jr 18,18). Lógico, essa palavra profética não se esgota em falação, mas inclui a “coisa”, isto é, a história, a ação simbólica, a organização. A palavra profética é palavra criadora (precisamente. no sentido de Gn 1). Ainda assim, essa palavra é frágil. Não constitui poder sobre os outros.

Os ritos do altar e os rituais da corte, os sacrifícios e os tronos, esses sim constituem poder. Reis e sacerdotes têm lugares garantidos. Não assim os videntes. Lutam por um lugar ao sol. Podem ser expulsos, como sucedeu com Amós (Am 7,10-17); podem ser projetados, como sucedeu com Isaías (Is 7-8); podem ser torturados, como sucedeu com Jeremias (Jr 19-20). A palavra profética inclui o risco, não fornece garantias. Os

mensageiros experimentaram-no em sua vida. Sofreram. Foram martirizados (veja Is 52-53).

Por mais que devamos acentuar que a palavra profética não é produto dos profetas, mas é mistério, é dom de Javé, também não se poderá querer compreendê-los como meros alto-falantes. São mensageiros com situação e contextos específicos e com palavras peculiares. São de fato intérpretes seja dos projetos de Deus, seja das realidades vividas pelo povo. E aí se expressa sua liberdade teológica. Pensemos, por exemplo, em Amós e Oséias. Ambos atuam no mesmo contexto. Têm diante de si os mesmos “fatos”. Mas quão diferenciados são em suas leituras da realidade! Ou mencionemos Isaías e Miquéias. Um relê as tradições de Sião e de Davi (Isaías). Outro condena Sião à ruína e aos escombros (Miquéias). Esses exemplos nos mostram que nossos mensageiros e visionários são verbo que se fez carne (veja Jo 1). Sua realidade histórica é parte de sua mensagem.

Esses mensageiros tanto do 8º. quanto do 7º e 6º séculos como que vivem sem tradição. E fazem-no em duplo sentido. Por um lado, não chegam a compor uma cadeia de profetas. Não formam escola. Não estão em sucessão. Nos “pré-literários” tivéramos algo nesse sentido. Eliseu é sucessor de Elias (2Rs 2). E Eliseu, por sua vez, tem seus discípulos (2Rs 9). Nada disso temos nos profetas “literários”. Amós até nega ser discípulo de profeta (Am 7,14). E de resto, um profeta não remete a outro, ainda que se tenham influenciado mutuamente (Oséias, por exemplo, é retomado por Jeremias). A validade da palavra de um profeta visivelmente não dependia de algum antecessor. Prescindia, pois, da tradição.

Por outro lado, os próprios profetas pouco valor dão a tradições. Não dão valor demasiado ao passado religioso do povo, se bem que também não o descartam. Amós, por exemplo, não atribui importância maior ao êxodo (Am 9,7). Oséias realiza uma crítica arrasadora das tradições de Jacó (Os 12). Ainda que Isaías reconheça a importância de Sião e de Davi, altera radicalmente o sentido dessas tradições (Is 11). O próprio Ezequiel, oriundo do mundo do templo de Jerusalém, submete seu passado a uma profunda revisão. De fato, não é a tradição que faz o profeta. Ela é dom do Espírito (Is 61,1-3).

(Texto publicado no livreto “Profeta: Saudade e Esperança”,
de Milton Schwantes e Carlos Mesters, em 1989,
pelo CEBI – Centro de Estudos Bíblicos).
Compilação e Reprodução eletrônica: Lumensana, 2010